

0-734076 -/

**ДИССЕРТАЦИОННЫЙ СОВЕТ Д 002.128.01
В ИНСТИТУТЕ ЯЛИ ИМ. Г. ЦАДАСЫ ДНЦ РАН**

На правах рукописи

Ципинов Арсен Амербиевич

МИФО-ЭПИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ АДЫГОВ

Специальность 10.01.09 – Фольклористика

АВТОРЕФЕРАТ

**диссертации на соискание ученой степени
доктора филологических наук**

Махачкала – 2002

Работа выполнена в Институте гуманитарных исследований
Правительства КБР и КБНЦ РАН

Научный консультант

доктор филологических наук, профессор **Гутов А.М.**

Официальные оппоненты

доктор филологических наук, профессор **Аджиев А.М.**

доктор филологических наук **Алиева А.И.**

доктор филологических наук, профессор **Халипаева И.А.**

Ведущая организация

**Адыгейский республиканский институт
гуманитарных исследований**

Защита состоится 1 ноября 2002 г. в 14.00 часов на заседании Диссертационного совета Д 002.128.01 по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора наук в Институте языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра Российской Академии наук по адресу: 367025, Республика Дагестан, г. Махачкала, ул. М. Гаджиева 45. Факс (8722)67-06-21; т. (8722) 67-59-03.

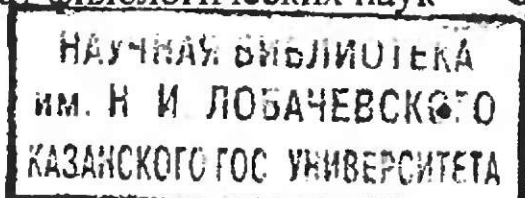
С диссертацией можно ознакомиться в Научной библиотеке Дагестанского научного центра Российской академии наук (ул. М. Гаджиева, 45).

Автореферат разослан 25 сентября 2002 г.

Ученый секретарь
Диссертационного совета,
кандидат филологических наук

А.М. Абдурахманов

А.М. Абдурахманов



Актуальность исследования. Творческий акт в фольклоре осуществляется в рамках традиции. Вся система выразительных средств (композиционных, стилистических), все элементы сюжето- и образостроения выстраиваются посредством сохранения содержательных компонентов предыдущей традиции в последующем ее эволюционном развитии. Согласно одному из общепринятых определений, традиция – это всегда выраженное в идеях, образах, мотивах, сюжетах, стиле конкретное единство, представляющее в известном многообразии вариаций. Вскрыть природу каждого из этих элементов невозможно без обращения к генезису исследуемых явлений. И в этом случае становится очевидным одно важное обстоятельство: между данными явлениями устанавливаются тесные взаимосвязи, а все их многообразие сводится к единству, заключающемуся в мифологии. Действительно, вся социально-общественная деятельность человека со времени его вычленения из мира природы находит свое выражение в жанрах архаического фольклора – прежде всего в мифах, представляющих собой древнейшую форму типизации. В рамках этого жанрового образования складывается устно-поэтический фонд – первосхемы сюжето- и образостроения фольклора. Подобные явления стали объектом пристального изучения науки и получили название «архетипы». Процесс становления архетипических моделей переходит в стадию их воплощения в дальнейшей традиции, причем на всем протяжении ее развития. Данное развитие носит эволюционный характер: именно на этих явлениях отслеживается движение традиции от мифолого-эпического к конкретно-историческому изображению действительности. В результате становится возможной реконструкция поэтапных эволюционных цепочек становления и развития (вплоть до рудиментарных форм в позднейшей традиции) архетипических моделей. Работа в этом направлении позволяет, в свою очередь, устанавливать преемственные связи между изначальными и поздними формами словесного творчества, при котором в архаичные схемы укладывались впоследствии даже

подлинные исторические события. Эти процессы сопровождаются непрерывной демифологизацией и дегиперболизацией всех элементов сюжето- и образостроения и их наполнением реалистическим содержанием.

Все сказанное обуславливает актуальность избранной темы. Назрела необходимость системно-аналитического изучения мифо-эпической традиции адыгов. Не исследован структурный состав текстов, составляющих жанровые образования исследуемой области адыгского фольклора. Это серьезный пробел в научном освоении фольклорной традиции, ибо только в случае исследования данного аспекта представляется возможным раскрыть характер функционирования тех или иных явлений в структуре текстов, входящих в разностадиальные жанры. Лишь максимальный учет всех реалий текстов и их локализация в историческом и общепэпическом контекстах может дать адекватные научные результаты.

Объект исследования. Источниковедческая база работы включает практически весь имеющийся в архивах, публикациях и многочисленных записях автора корпус произведений, составляющих разностадиальные жанры мифо-эпической традиции адыгов. Привлекаются также материалы, собранные нами во время фольклорных экспедиций в Кабардино-Балкарской Республике, Сирийской Арабской Республике, Турецкой Республике, Иорданском Хашимитском Королевстве.

Цель и задачи исследования. В указанном контексте определяется и основная цель настоящего исследования: представить адыгскую мифо-эпическую традицию как воплощение закономерностей общепэпического творчества этноса и отражение национальной истории и этнографии.

Многоаспектность данной проблематики обуславливает решение следующих задач:

- 1) определение жанрово-тематического состава адыгской мифо-эпики;

- 2) выявление причин возникновения и способов разрешения конфликта в мифо-эпической традиции адыгов;
- 3) анализ генезиса и эволюции мотива «культурного героя» в мифо-эпической традиции адыгов;
- 4) реконструкция поэтапного развития традиции от мифо-эпического изображения действительности к конкретно-историческому в связи с кузнечным ремеслом и оружием;
- 5) выявление пространственно-временного континуума в адыгской мифо-эпике.

Теоретико-методологические основы и методы исследования. Теоретической базой и методологической основой диссертации явились труды филологов-классиков и исследования современных фольклористов - специалистов в области мифо-эпики. При исследовании материала соблюдались методологические принципы, согласно которым фольклорный анализ должен опираться прежде всего на структуру произведений, в частности на такой составляющий его «первозлемент», как мотив. Изучение же мотивов должно опираться на **сравнительно-исторический метод**: анализ структуры конкретных произведений, в частности, сюжетообразующих и второстепенных мотивов, выводит исследование за рамки одного жанра, ибо на формирование поздних жанров оказали влияние мифология и героический эпос. **Сравнительно-историческое изучение** тех или иных жанров фольклора имело место в трудах многих ученых (А.Н.Веселовский, 1940; А.Ф.Лосев, 1957; В.Я.Пропп, 1969; Е.М.Мелетичнский, 1979 и др.) В этих работах отслеживались одна из другой вырастающие сюжетные схемы и элементы сюжето- и образостроения. Этот метод был взят нами за основу в ходе восстановления эволюционных цепочек структурообразующих элементов текстов.

Руководствовались мы также и опытом, наработанным в процессе историко-сравнительного анализа поэтики и стилистики стадияльно различных жанровых разновидностей адыгской мифо-эпики (А.И.Алиева, 1980; А.М.Гутов 2000). Все это по-

зволяет учитывать закономерности историко-культурного развития эпической традиции в целом. Кроме того, посредством **сравнительно-типологической методики** изучения системы сопредельных жанров предпринята попытка раскрыть законы типологической преемственности в историко-эволюционном развитии мифо-эпической традиции народа.

Методологически выверенными оказались для нас и результаты **сравнительно-типологического** изучения жанров сказочной прозы, посредством которого в различных этнокультурных традициях выявлялись одни и те же мотивы (Б.Н.Путилов, 1976; С.А.Токарев, 1965; М.И.Стеблин Каменский, 1979; В.М.Жирмунский, 1960 и др.).

Научная новизна работы состоит в том, что она представляет собой **первое** в адыгской фольклористике монографическое исследование всей совокупности жанров, составляющих мифо-эпическую традицию (разграничение жанровых образований, общетеоретические проблемы, анализ структуры текстов, при котором прослеживается генезис и развитие в мифо-эпической традиции основных и второстепенных мотивов). **Результаты** такого исследования заключаются в следующем: определен жанрово-тематический состав адыгской мифо-эпики, выявлены причины и способы разрешения конфликта в ней, проанализированы генезис и эволюция мотива «культурного героя», прослежено движение традиции от мифо-эпического изображения действительности к конкретно-историческому; выявлен пространственно-временной континуум адыгской мифо-эпики.

Теоретическая и практическая значимость диссертационного исследования. Раскрытый в диссертации характер отражения действительности на всем протяжении мифо-эпической традиции будет способствовать адекватному воссозданию историко-этнографического контекста тех или иных событий прошлого.

Результаты проведенного исследования могут быть использованы при разработке курса адыгского фольклора в высших и средних учебных заведениях, при написании истории фольклора адыгских народов.

Апробация результатов исследования. Основные положения и результаты диссертационного исследования изложены в монографии «Народная историческая проза адыгов» (Нальчик, 2000), а также в статьях и тезисах докладов по исследуемой теме, опубликованных в научных журналах и сборниках.

Наиболее важные вопросы адыгской мифо-эпики освещались автором на следующих конференциях: I республиканская научно-практическая конференция по проблемам развития государственных языков КБР (Нальчик, 1996); II республиканская научно-практическая конференция по проблемам развития государственных языков КБР (Нальчик, 1998); международная конференция «Культурно-историческая общность народов Северного Кавказа и проблемы гуманизации межнациональных отношений на современном этапе» (Черкесск, 1997); Всероссийская научная конференция «Актуальные проблемы общей и адыгской филологии» (Майкоп, 1998); международная научная конференция «Современные проблемы кавказского языкознания и фольклористики» (Сухум, 1999); Всероссийская научная конференция «Актуальные проблемы общей и адыгской филологии» (Майкоп, 1999); Всероссийская научная конференция «Актуальные проблемы общей и адыгской филологии» (Майкоп, 2001); Международная научная конференция «Кавказ: история, культура, традиции, языки» (Сухум, 2001) и др.

Структура работы. Диссертация состоит из введения, пяти глав, заключения и библиографии.

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во введении аргументируется выбор и актуальность темы работы, обосновываются методы исследования, определяются цель и задачи работы, ее научная новизна, теоретическая и практическая значимость.

В первой главе – «Жанрово-тематический состав адыгской мифо-эпики» - рассматривается объект исследования и очерчивается круг жанровых образований, составляющих мифо-эпическую традицию адыгов. Эта большая область адыгского фольклора представлена рядом разностадиальных жанров (мифы, нартские сказания, предания, сказы, легенды, мифы – былички, былички и бывальщины). Определяются важнейшие критерии разграничения жанров несказочной прозы.

Глава предваряется экскурсом в область терминологии (народной и научной), так как вопросы терминологии имеют прямое отношение как к существу исследуемого материала, так и к принципам его жанрового разграничения.

Народная терминология в области несказочной прозы представляет собой дифференцированную систему. Это и термины, употребляемые всеми адыгами, и термины, известные только носителям адыгейского языка. К первым относятся «таурих», «хабар», «хабариж», ко вторым - «тхидеж», «хиш».

Данная система народных терминов подробно анализируется в соответствующем параграфе главы.

Анализ научной терминологии подводит к вопросам жанрового деления несказочной прозы адыгов. Научная разработка данного вопроса только начинается.

Благодаря исследованиям последних лет в области несказочной прозы определяется основной круг составляющих её жанров. В результате и термины, которые долгое время были расплывчаты, закрепляются за теми или иными жанровыми образованиями и становятся более четкими в употреблении.

Критерием выделения жанра в адыгском фольклоре, как правило, является «поэтика» – совокупность компонентов художественной формы произведения. Мы не можем в своей работе опереться на этот критерий, так как, во-первых, по своей художественной структуре все произведения несказочной прозы

близки между собой. В первую очередь это приёмы рассказа, обусловленные их основной установкой на достоверность повествования: приводятся доказательства для подтверждения их достоверности – ссылки на старых людей, на общеизвестность, на песню, указания на различные реалии и т.д.; отсутствуют специальные зачины и концовки, какие имеются в сказках, хотя встречаются иногда концовки, обобщающие смысл рассказа; за редким исключением они одноэпизодны; в них отсутствуют традиционные формулы, общие места; они предрасположены к импровизации; им свойственна свободная композиция. Эти произведения тяготеют к местному приурочению, точной локализации. Выделив в одну группу произведения, в которых наличествуют эти приёмы рассказа и элементы художественной формы и назвав все это жанром, мы неизбежно повторили бы ошибки предыдущих исследователей. И во-вторых, насколько правомерно опираться на художественность произведений, если она меньше всего выражена в них? Ведь эти жанры не эстетические, данные произведения не выделяются в потоке бытовой речи. И наконец, основная их функция – познавательная. Значит, нужны иные критерии разграничения жанров несказочной прозы.

Ретроспективность или обращённость к прошлому – главный критерий, часто выделяемый исследователями – признак отнюдь не одного жанра преданий. По крайней мере, и героические сказания, и мифы, и легенды характеризуются этим свойством. Однако степень временной удалённости события от рассказа о нём может служить одним из критериев разграничения преданий и сказов (устных рассказов-воспоминаний). Последнее обстоятельство находит своё выражение в той или иной форме бытования произведения. Речь идёт о так называемых меморатах и фабулатах.

Предания и сказы различаются прежде всего формой бытования, которая обусловлена главным образом степенью временной удалённости события от рассказа о нём. Предание всегда предстаёт как фабулат, а сказ – как меморат.

Следующий признак жанра, часто выделяемый исследователями, – установка на достоверность. Это обстоятельство тоже не характеризует только предания.

Особо следует остановиться на сверхъестественных существах и невероятных событиях. По мнению ряда ученых, в преданиях они невозможны.

Однако существует и иная, противоположная точка зрения, которую мы разделяем. Согласно теоретическим установкам ряда исследователей, фантастические мотивы и сверхъестественные существа, воспринимаемые исследователями как поэтический вымысел, не могут быть противопоставлены историческому содержанию преданий. Более того, они выступают в тесном сочетании.

Историзм и мифопоэтическое мировоззрение не только имеют глубинные генетические связи, но и во многом синкретичны в архаическом фольклоре. Мифологический способ изображения действительности постепенно, по мере освоения человеком окружающей действительности, сменяется конкретно-историческим способом. Однако о господстве конкретного историзма даже в поздних преданиях говорить преждевременно, ибо, как показал анализ текстов, влияние традиционных средств сюжета - и образостроения настолько велико, что сводится на нет «зеркальное» изображение событий и лиц.

В силу этих посылок нам представляется неправомерной абсолютизация признака наличия или отсутствия в преданиях сверхъестественных образов и фантастических элементов.

При разграничении преданий и нартских прозаических повествований неизбежным становится обращение к историзму этих жанров.

Исследователи давно обратили внимание на различный характер историзма в разных жанрах. Разграничивают два вида жанров: в одних историческая действительность отражена лишь в общих чертах и помимо воли исполнителей, в других она изображается совершенно конкретно, в них описываются исторические события.

Историческое прошлое в нартском эпосе предстает обобщенно. При этом исключается представление о прошлом как об отношении лиц и событий политической истории. Такой характер историзма в нартском эпосе объясняется спецификой отражаемой в эпосе действительности и временем его сложения. Основные циклы эпоса отражают эпоху первобытно-общинного

строю, вернее, его последнюю стадию, называемую военной демократией, а время создания «нарттов» относится к I тыс. до н.э. Естественно, что к этому времени в силу ограниченности народного мировоззрения историческое прошлое народа не могло интерпретироваться в связи с конкретными лицами и событиями. Для более полного представления об историзме в нартских сказаниях важно учитывать и способ изображения действительности в них. Исторические воспоминания в архаическом эпосе пользуются языком не политической истории, а сказок и мифов. Мифологические образы здесь являются средством обобщения. Сказочно-мифологические концепции при этом пронизывают самую суть представлений о народном прошлом (Е.М.Мелетинский).

При рассмотрении историзма в преданиях обнаруживается, что становление этого жанра изначально было связано с изображением реальных событий и лиц. Прежде всего это сюжетно-тематический состав ранних преданий, повествующих о сложении конкретного этноса, родо-племенных образований; о заселении конкретной географической территории и столкновении при этом с автохтонным населением, пребывание которого на этой местности подтверждается историческими сведениями и т.д.

Различны и способы изображения действительности. Если в нартских сказаниях действительность отражена в художественной, фантастически обобщенной форме, то в цикле об Андемиркане и более поздних циклах (о Ешаноковых, Боре и т.д.) мы имеем дело не с бессознательно-художественной переработкой действительности, а с ее сознательным осмыслением и обусловленным этим конкретно-историческим способом изображения последней.

Таким образом, конкретный историзм преданий — главная черта, отграничивающая их от сказаний.

Что касается собственно мифов, следует отметить, что и здесь нет единого взгляда на их выделение в отдельный жанр. По мнению одних исследователей, миф — это не жанр, не определенная форма, а содержание как бы независимое от формы, в которой оно выражено. Миф — это произведение, исконная форма которого никогда не может быть установлена (М.И.Стеблин-Каменский). По С.А.Токареву и Е.М.Мелетинскому, миф — это

повествование, совокупность фантастически изображающих действительность рассказов, но это не жанр словесности, а определенное представление о мире, которое чаще всего принимает формы повествования. Другими же исследователями рассматриваемые повествования выделяются в отдельный жанр и включаются в состав сказочной прозы. В противовес «эпическим мифам», У.Б.Далгат выделяются «фольклорные мифы», которые имели на Кавказе самостоятельное существование еще до того, как вошли в систему нартского эпоса. В адыгском фольклоре повествования подобного содержания отграничиваются от других жанров народной прозы: рассказы этиологического характера – это мифы (А.И.Алиева).

По А.Т.Шортанову, создание серпа, молота, клещей, трехкратные восходы тхаголеджевого проса, похищение огня у великана на радость людям – это те узловые моменты, вокруг которых разворачиваются события в мифах о героях – творцах.

Таким образом, предания и мифы разграничиваются прежде всего содержанием: предметом мифа является окружающая человека действительность, в которой все предметы мыслились первобытным сознанием как одушевленные существа.

Произведения, включаемые исследователями адыгского фольклора в один из видов преданий – «мифологические», в действительности относятся к трем разным жанрам: мифам, мифам-быличкам, былички и бывальщинам. Каждый из этих жанров выделяется своим специфическим содержанием.

Содержание мифов-быличек – контакты человека с животными (брачные связи, оказание взаимовыгодных услуг друг другу и т.д.).

Былички и бывальщины – суеверные рассказы, основанные на народных верованиях. Они повествуют о фантастических существах низшей мифологии.

Каждый из перечисленных жанров имеет свои особенности и в сюжетно-тематическом составе, и в системе персонажей, и в поэтико-стилистических средствах. Их сравнение по этим и другим параметрам не входило в наши задачи. Мы ставили целью выявить один существенный признак каждого жан-

ра несказочной прозы, позволяющий дифференцировать эту область фольклора на составляющие ее жанровые образования.

Вторая глава «Конфликт в эстетической системе эпоса». В силу полистадиальности объекта нашего исследования причины конфликтов и способы их разрешения носят различный характер, отражая противоречия той или иной исторической эпохи в жизни его создателей.

Только тщательный анализ структуры текстов позволит, на наш взгляд, понять действительные причины столкновения и противоборства характеров, характеров и обстоятельств. Тем самым предполагается вскрыть природу художественного конфликта в произведениях разностадиальных жанров мифо-эпической традиции адыгов, что и составляет задачу данной главы, так как конфликт еще не становился объектом специального исследования в адыгской фольклористике.

Поскольку практически все структурные компоненты произведений исследуемой области фольклора восходят к мифологии, анализ следует начать с самых архаичных персонажей — великанов и карликов (иныжей, испов).

Адыгская мифологическая традиция не сохранила сюжетов о конфликтных ситуациях между мифическими персонажами. Возможно, их и не было. По той причине, что и великаны и карлики — первосущества мифического времени первотворений, когда космос еще не вычленился из хаоса. По существу, это бесконфликтное общество. Таковым оно остается в произведениях, отразивших первоначальный этап становления космоса. Т.е. вопреки распространенному мнению, великаны и нарты изначально не конфликтовали. На этом этапе развития мифо-эпической традиции их взаимоотношения проистекали из изначальной связи между ними, носившей характер биологического родства. Великаны и карлики выполняют функции предков нартов.

Гарантом мирного сосуществования великанов и нартов на этом этапе развития мифо-эпической традиции выступают прежде всего мифологические существа, которые как бы заранее наделены превосходством (физическим, а порой и интеллектуальным). Не менее важно то обстоятельство, что превосходство великанов осознается и нартами. По этой причине оно, превос-

ходство, не реализуется в ряде произведений, следовательно, в них не возникают конфликтные ситуации.

Образы квазиисторического эпоса знаменуют собой выход на мифоэпическую арену *Homo sapiens* – человека разумного, мыслящего. Этот фактор предопределил назревшее противостояние персонажей мифо-эпической традиции: великаны, обладающие внушительной внешностью и соответствующей физической силой, вступают в конфликт со своими измельчавшими потомками, сила которых в интеллекте.

По существу, конфликт «созрел» в недрах общественно-го сознания в процессе стихийно-материалистического освоения окружающей человека действительности. Грубой силе отныне противопоставляется более мощное и изощренное оружие – хитрость и обман. Относительно мифо-эпической традиции это означает: мифологические персонажи, как центральные герои, постепенно оттесняются на периферию произведений, а их место занимают квазиисторические персонажи – нартты. Эта тенденция определяется как последовательный антропоцентризм. Процесс оттеснения мифических существ на задний план повествований сопровождается утратой ими положительных черт и приобретением черт отрицательных. Т.е. предки и помощники нартов постепенно превращаются в антагонистов.

Основные контуры одной из самых архаичных конфликтных ситуаций в адыгском фольклоре таковы: в силу развития общественного сознания с мифо-эпической арены должны быть устранены функционально изжившие себя мифические существа, а их место должны занять герои эпоса – нартты.

На этом заканчивается эволюционный путь генезиса и дальнейшего развития образа великана в мифо-эпической традиции адыгов: от первопредка до бесправного работника, от дарителя первых предметов культуры до их похитителя, от помощника до антагониста.

При рассмотрении следующего этапа эволюционного развития мифоэпической традиции адыгов объектом нашего исследования стали конфликтные ситуации в нартском обществе. В силу полистадиальности эпоса причины конфликтов носят различный характер, отражая противоречия той или иной исторической эпохи в жизни его создателей. Специали-

сты — историки посредством конкретного анализа нартского эпоса кавказских народов пришли к мнению о том, что его основные циклы отражают практически все периоды истории первобытного общества: родовой строй, распадающийся на матриархат и патриархат, и особенно период военной демократии — эпоха распада первобытнообщинного строя и перехода к классовому строю, государству. Общеизвестно, что одним из критериев выделения той или иной исторической эпохи служит смена одной формации другой. В нашем случае мы имеем смену не только одной формации другой, но и нескольких периодов внутри каждой из них.

Как свидетельствует общая теория общественного развития, именно такие переходные периоды исторического процесса наполнены самыми острыми конфликтами и противоречиями. Вскрыть же реальный механизм возникновения, дальнейшего развития и разрешения конфликтных ситуаций невозможно без обращения к конкретному материалу и исследования конкретных сюжетных ситуаций.

Согласно выстроенному исследователями типологическому ряду, циклы адыгского эпоса располагаются от более архаических к менее древним: Сосруко — Батраз — Ашамез — Бадиноко — Шауей.

Взаимоотношения Сосруко и нарттов складываются из целого ряда объективных и субъективных факторов. К первым мы относим происхождение героя и отношение нарттов к его происхождению. Ко вторым — круг деяний героя и восприятие нарттами того или иного поступка Сосруко.

Рассмотрим объективные факторы. Рождение из камня от семени пастуха стало одной из причин отчужденного положения героя. Сосруко нарттам чужой в силу того, что он рожден не как все.

Следующим немаловажным объективным фактором неприязненных отношений нарттов к Сосруко является его приемная мать Сатаней.

Нартское общество видит в Сосруко прежде всего потомка женщины. Счет происхождения по женской линии, родство, прослеживаемое по линии матери, безусловный авторитет

женщины — основные принципы организации материнско-родового общества вообще и матрилинейности в частности.

Таким образом, происхождение Сосруко — это объективный фактор, инициирующий неприязненное отношение к нему нартов. По существу, перед нами конфликт между поляризованными социальными группами, придерживающимися морально-этических норм разных периодов в истории развития человечества. На стыке матриархата и патриархата подобного рода конфликты были скорее всего структурообразующими элементами общества, и они не могли не отразиться в эпосе в виде противостояния отдельных персонажей, групп.

К субъективным факторам мы относим круг деяний героя и восприятие нартами тех или иных аспектов его поведения.

В рассмотренных нами мотивах недвумысленно указываются причины и обстоятельства, в силу которых нарты вступают в конфликт с одним из членов своего же общества. По существу, причина одна — превосходство героя. Превосходство в мужестве, находчивости, уме, физической силе, умении владеть конем и оружием и, наконец, громкая слава обо всем этом. Сюжетные ситуации, в которых реализуется преимущество героя, встречаются и повторяются в текстах так часто, что можно говорить о них как о постоянных структурных единицах, сигнализирующих о возникновении противостояния. В конфликте участвуют две стороны: личность и общество. В этой оппозиции общество не случайно стоит на втором месте. Социально активен герой, инициирующий конфликты проявлением своего превосходства в ситуациях, где в этом часто нет необходимости. Более того, создается впечатление, что герой тем самым преднамеренно провоцирует окружающих на негативную реакцию к себе и к своим действиям.

Сосруко последовательно добивается признания. Сначала, чтобы его признали за своего. Затем — признания его лидером. На эту роль может претендовать только персонаж, в образостроении которого уже прослеживаются контуры личностного начала. Коллективистский дух первобытной общины, на исходе которой складывается героический эпос, негативно реагирует на выделение личности и его посягательство на роль лидера. Вместе с тем выделение этой личности и является необходимым

условием создания образа эпического богатыря. Вследствие возросшего интереса к индивидууму (одна из особенностей эпоса) на мифо-эпическую арену выходит целая плеяда героев с более или менее выраженным личностным началом. Понятно, что в этом случае в первую очередь обостряются противоречия не столько между обществом и героем, сколько между самими героями.

Действия Сосруко и Тотреша во многих текстах определенно мотивированы. Внимание героев привлекает не что иное, как добыча, и стимулом преследования как для Сосруко, так и для Тотреша является жажда легкой наживы. В числе черт, свойственных общественной жизни военной демократии, исследователи называют широкое распространение практики организованных набегов, принимающих характер войны – грабежа – и превращение добычи в важнейший источник обогащения. Отсюда – конфликтная ситуация рождается на присущем объективной действительности социально-историческом противоречии.

Во многих сказаниях конфликт между героями – продолжение противостояния матерей. С одной стороны, Сатаней, ведущая «свободный» образ жизни (с морально-этических позиций складывающихся норм патриархата), с другой – Барамбух, состоящая в моногамном браке с Альбеком и родившая ему девятерых сыновей. Отсюда рассматриваемый конфликт между Сосруко и Тотрешем – это противостояние сына женщины, не знающего своего отца, и сына мужчины, ведущего счет своего родства по отцовской линии.

Ряд конфликтных ситуаций между нартами и Сосруко носит ярко выраженный социальный характер. Признаки социального и имущественного расслоения членов общества очевидны. Структура общества, представляющая собой такую систему неравных социальных групп, уже чревата конфликтными ситуациями.

Вместе с тем оппозиция «нартипщ – жэмыхъуэрыльху» выражает, скорее всего, не антагонистическое противоречие эксплуататора и эксплуатируемого, а конфликт представителя социальной верхушки военной демократии с рядовым членом общества.

Обратимся к конфликтным ситуациям в циклах Батараза и Ашамеза. Основной сюжетобразующий мотив в обоих циклах — кровная месть. Естественно, что конфликтные ситуации в сказаниях так или иначе связаны с этим мотивом.

По идеологии патриархата мужчина, не знающий своего отца, не может стать достойным членом общества. Общественным мнением осуждаются не только те, кто не мстит убийце, но даже те, кто не знает места и обстоятельств гибели отца. В силу этих обстоятельств и Батраз, и Ашамаз еще до своего рождения обречены конфликтовать не только с конкретными героями, погубившими их отцов (Пши Маруко, Тлебица), но и с родами, которых представляют их обидчики. Следовательно, конфликтные ситуации в циклах Батараза и Ашамаза инициируются не столько личностными интересами, сколько родовыми.

При рассмотрении конфликтных ситуаций в цикле Бадыноко наше внимание было сосредоточено на квазиисторическом племени «чинты». Они интересуют нас как одна из враждующих сторон в межплеменном противостоянии. Бадыноко как раз и находится на острие этих конфликтов.

К моменту сложения цикла Бадыноко на мифоэпическую арену адыгов выходит более высокая социальная организация — племя. Отныне поступки героев, участвующих в разрешении конфликтных ситуаций, нередко мотивируются интересами племени. Естественно, что в эпосе нашли отражение частые набеги чинтов: нартов уводили в рабство, вывозилось имущество, угонялся скот. Т.е. на смену эпизодическим столкновениям родов приходят массовые и организованные набеги, которых можно назвать войнами.

В ряде сказаний конфликтные ситуации строятся на обычае кровной мести. Зародившись, как было сказано, в недрах родовой общины, этот мотив разрастается до сюжетобразующего уровня в циклах Батараза и Ашамеза. Если в них посредством кровной мести разрешались противоречия между родами, то в цикле Бадыноко к этому обычаю прибегают как к средству разрешения конфликта на уровне племен — чинтов и нартов.

Становление исторического эпоса изначально было связано с изображением реальных событий и лиц. Этот тезис подтверждается прежде всего сюжетно-тематическим составом уже

самых ранних текстов. В их структуре важное место занимают этнонимические мотивы – объяснение происхождения фамилий, племен, народностей. В основе объяснений нашли отражения исторические события в жизни адыгов вообще и кабардинцев в частности. Рассмотрим те из них, образование которых возводится к конфликтным ситуациям.

С XVI века на протяжении двух столетий турецкие султаны и их вассалы – крымские ханы – вели против адыгов захватнические войны. В это же время насильственно вводится ислам. Эти события нашли отражение на уровне этнонимических мотивов: «Кабарда» – «ослушники», «Шерг-кис – «выразившие недоверие к шариату, послушники».

Привлечение религиозных мотивов исторически объяснимо, ибо этногенез кабардино-черкесов совпадает по времени с распространением ислама на этой же территории.

При объяснении этнонимов привлекаются и социальные мотивы.

В ранних преданиях, повествующих о начальном этапе этнической истории, сюжетообразующими часто выступают этногенетические мотивы, отражающие сложение этнической общности. Консолидация племен проходила в непрерывных войнах – межродовых, межплеменных, и эти процессы не могли впоследствии не отразиться в преданиях. Практически все мотивы ухода с насиженных мест предков адыгов обусловлены конфликтными ситуациями: социальными, религиозными, бытовыми.

Тема подавляющего большинства преданий – ожесточенная война против царской колонизации. Параллельно процессу вытеснения Персии и Турции с Кавказа русские кордонные линии все больше продвигались на юг, расширялась сфера военно-казачьей колонизации. Эти обстоятельства вызывали антирусские настроения: все меньше оставалось жизненно важных зимних пастбищ и пригодных для пашни земель. На этой почве в течение столетий происходили стычки, битвы, которые нашли широкое отражение в исторической прозе адыгов.

Пожалуй, тема наибольшего числа адыгских преданий – борьба с турецко-крымскими захватчиками. Еще с XV в., когда крымские ханы попали в вассальную зависимость от Турции и

были построены турецкие крепости в Крыму, в устье Дона и на Таманском полуострове, существовала реальная опасность нападения турецко-крымских войск на Кавказ. Кавказ был еще и ареной русско-турецкого соперничества. Эти обстоятельства предопределили появление на свет множества сюжетов о сражениях с крымцами, калмыками, ногайцами, и не случайно в историческом фольклоре эти этнонимы отождествляются с образом врага.

В исторической прозе адыгов нашли отражение и крестьянские войны XVIII в. под предводительством Машуко и Дамалея.

В основе главного конфликта Андемиркановского цикла лежит не столько социальный мотив, сколько морально-этический. Он жертва не социальной борьбы, как об этом часто писали исследователи, а морально-этических норм поведения, которых придерживался и сам герой.

Отличительная черта цикла Ешаноковых по сравнению с предыдущей традицией – пестрый социальный состав. Из привилегированных сословий упоминаются пши – князья, тлекотлеши – могущественные дворяне, уорки – рыцари. Из низших сословий льхукошауо – рыцарь из низшего сословия и льхукотль – свободный общинник. Действительные же причины конфликтов Ешаноковых и их врагов кроются в морально-этических мотивах.

В характеристике персонажей данного цикла их социальная принадлежность не играет решающей роли. Их объединяет то, что они герои, и молва об их героических деяниях ходит повсюду. Именно в силу этих обстоятельств их конфликт запрограммирован, и в них заключается неизбежность их столкновения.

Не менее важный структурообразующий элемент конфликтных ситуаций – пути их разрешения.

Потенциальные противники определены. Следующее важное звено в развитии сюжета – вызов противника на поединок. Эти эпизоды часто предстают в виде развернутых схем – ситуаций. Типичные поступки героев на всем протяжении традиции – угон скота, кража членов семьи противников.

Следующим после вызова противника элементом сюжетостроения является организация поединков. Они остаются основным способом разрешения конфликта на всем протяжении развития мифо-эпической традиции адыгов. Посредством открытых единоборств определялись не только физическое превосходство одних над другими, умение владеть оружием, конем, но и нравственные качества героев, так как поединки организовывались с соблюдением целого ряда условий, следование которым характеризовало героя не меньше, чем все остальные факторы вместе взятые. В нартском эпосе мы находим зачатки морально-этических принципов поведения, которых начинают придерживаться персонажи. В первую очередь регламентируются условия ведения военных действий, поединков.

Не менее важную роль играют морально-этические мотивы и при разрешении конфликтных ситуаций в историческом эпосе адыгов. Объяснение этому следует искать в том, что социальная жизнь бесписьменного адыгского общества столетиями регламентировалась неписаным законом — обычным правом (адыгэ хабзэ). Как позволяют судить предания, известность герою приносили не только «голая» храбрость и молва о его героических деяниях, но и, что не менее важно, неукоснительное соблюдение предписаний морально-этического кодекса.

Наиболее архаичной формой поединков следует считать, пожалуй, «хэтиэ-хэсэ» (адыгейск.: хэч-хэсэ). Наше предположение строится на том основании, что одна из враждующих сторон в них представлена, как правило, великанами. Хата-хаса представляет собой прототип борьбы. Но здесь персонажи не пользуются теми или иными премами, от них не требуется особых навыков. Т.е. интеллект не принимает участия в процессе единоборства. Выигрывает тот, кто обладает большей физической силой, демонстрируемой эпически прямолинейно: противники по очереди вгоняют (вонзают) друг друга в землю. Мощь участвующих в поединке возрастает по арифметической прогрессии, исчисляющейся четко дифференцированными частями тела, уходящими поэтапно в землю. При этом побеждает тот, кто «работает» на опережение и первым вгоняет противника в землю по шею.

Подобного рода поединки (хэтіэ-хэсэ) постепенно сходят на нет по мере оттеснения мифологических персонажей на периферию сказаний. Между самими нартами происходят поединки более «высокой» организации: регламентируется весь ход поединка от начала до конца.

Существеннее рассмотреть основной путь разрешения конфликтных ситуаций, когда вступают в силу уже иные критерии фольклора в создании образа героя.

Несмотря на широко декларируемые понятия «нарт-напэ» — нартская честь, «адыгэ напэ» — адыгская честь, «уэркэ напэ» — дворянская честь, уже на ранних этапах развития мифо-эпической традиции адыгов складывается ставшая впоследствии архетипической схема разрешения конфликтных ситуаций: как только одна из враждующих сторон убеждается в том, что ей не одолеть противника в открытом единоборстве, средствами достижения победы избираются хитрость и обман. К нему прибегают уже мифологические существа-великаны.

Еще большее развитие получают подобные мотивы при разрешении конфликтных ситуаций между нартами. Эти, по существу, отрицательные черты характера персонажей возводятся в ранг богоугодных, и в ситуациях, где герои хитрят, юлят, действуют обманом, боги не только не отворачиваются от них, напротив, всячески их поддерживают. Согласно текстам, это не противоречит морально-этическим воззрениям нартов. Такой ход мыслей и поступков героев воспринимается как должное.

Иллюстративный материал свидетельствует о том, что в нартском эпосе уже отшлифовалась архетипическая модель разрешения конфликта в ситуациях, когда одна из враждующих сторон заранее знает о превосходстве другой. При этом нечестные методы борьбы мирно сосуществуют в текстах с декларируемыми понятиями о чести и достоинстве нартов.

Поскольку подавляющее большинство элементов сюжето- и образостроения поздних жанровых образований мифо-эпической традиции восходит к более архаичным, логично ожидать, что сложившиеся стереотипы поведения персонажей нартского эпоса будут продуцировать и в образостроении героев преданий. И здесь народные представления о герое и

героизме не всегда последовательны. Зачастую герои не только не отвечают указанным выше качествам, но и совершают деяния, прямо противоречащие им. Происходит это в ситуациях, когда они сталкиваются с более сильными противниками. В этих случаях герои прибегают к обману, бывают жестокими к родным противника. При разрешении конфликта предпочтение отдается не традиционному способу – открытому поединку, а выстрелу из засады.

Эта двойственность образостроения персонажей происходит, на наш взгляд, из указанной выше особенности произведений народной исторической прозы – их глубокой историчности, связи с реальной жизнью и ее конфликтами. Представлены действительные «исторические» характеры во всей их противоречивости. Это с одной стороны. С другой – возможно, и это имеет место – в образостроении срабатывает эпическая традиция, согласно которой слабый в борьбе с более сильным прибегает к хитрости и обману, и при этом симпатия народа остается на стороне победителя независимо от средств достижения победы.

Анализ конфликтных ситуаций будет неполным без рассмотрения еще одного существенного элемента образостроения персонажей мифо-эпической традиции адыгов – уязвимого места. Именно его поиском озабочена одна из враждующих сторон, когда невозможность победы над противником в открытом единоборстве становится очевидной. Этот мотив хорошо разработан на всем протяжении традиции.

Эпические персонажи (нартты) наследуют от мифологических персонажей (великанов) материализованное вместилище жизненной (физической) силы – уязвимое место. Этот мотив продолжает продуцировать и в преданиях. Вместе с тем в историческом эпосе постепенно утрачивается мифологическая мотивировка неуязвимости персонажей, которая теперь находит свое объяснение чаще в гиперболизированных реальных качествах или в реальных бытовых элементах.

Логическим завершением развития исследуемых мотивов являются ситуации мирного разрешения конфликтов. Прежде всего речь идет о таких формах установления и поддержания социальных и личных отношений, как молочное побратимство и

клятва. Количество текстов, где персонажи прибегают к подобным методам разрешения конфликтных ситуаций, невелико, так как они (методы) предполагают относительно высокий уровень общественного развития и общественного сознания.

Таким образом, анализ конфликта как художественного явления позволяет констатировать, что при всей установке исследуемых жанров на изображение действительности последняя находит в них свое отражение не в формах самой жизни, а в формах, так или иначе связанных с традицией. Схематизации подвергаются прежде всего действия героев в конфликтных ситуациях, а главное содержание «биографий» персонажей – их деяния, совершаемые в типовых ситуациях. Схематизация действия, в свою очередь, ведет к схематизации действующих лиц. Этим, на наш взгляд, и объясняется наблюдаемое в мифо-эпической традиции преобладание типов над индивидуальными характерами.

Третья глава «К типологии и эволюции «культурного героя» в повествовательной традиции».

Функция «культурного героя» – одна из наиболее часто осуществляемых персонажами сказочной прозы. Задача данной главы – проследить генезис и дальнейшее развитие этого мотива в мифо-эпической традиции адыгов и тем самым вскрыть характер его функционирования в разностадиальных жанрах.

Самыми архаическими деяниями «культурного героя» являются участие в мироустройстве и создание первых людей. По существу, оба мотива выступают в качестве сюжетообразующих в произведениях, жанровая принадлежность которых – космогонические и антропогонические мифы соответственно.

Из двух основных путей возникновения космоса, известных мировой мифологии – креационного, когда этот акт является результатом творения первосуществ, и эволюционного, когда мир постепенно развивался из некоего первобытного бесформенного состояния – адыгское мифотворчество «знает» второй путь.

Материал исследования позволяет увязать представления адыгов о первотворении с мифическими персонажами. Так, во многих сказаниях встречаются устойчивые мотивы,

согласно которым великаны и карлики – первоначальники территории, заселенной впоследствии нартами, а затем – адыгами. Некоторые элементы в структуре образов этих мифических персонажей свидетельствуют о том, что именно они послужили исходным материалом при создании в адыгском мифотворчестве первых «культурных героев». Есть свидетельства того, что адыгская мифо-эпическая традиция некогда «знала» великанов в качестве первопредков. К этому же ряду – возведение первородства человека к мифическому времени и мифическим персонажам – можно отнести и устойчивый мотив рождения нарта Батраза от женщины из карликового племени испы. Наряду с великанами испы тоже воспринимаются носителями традиции как первосущества и первоначальники занимаемой ими ныне территории. По некоторым вариантам, нарты даже находились в подчинении испов.

Функции великанов и карликов как «культурных героев» не ограничиваются созданием первых людей. Они же являются и первыми обладателями некоторых предметов культуры. Так, в сказаниях великан осмысливается владельцем и хранителем огня.

Таким образом, материал, которым мы располагаем, позволяет «увязать» с мифическим временем первотворения два важных события «культурного» характера: мироустройство и создание первых людей. Именно великаны и карлики (иныжи и испы) в роли первопредков и первых обладателей различных предметов культуры выступают как первые «культурные герои» в мифо-эпической традиции адыгов.

Дальнейшие поиски персонажей, осуществляющих те или иные функции «культурных героев», переводят наше исследование в область квазиисторического времени.

При анализе функций «культурных героев» нартского эпоса обнаруживается, что они по-своему повторяют этапы становления и дальнейшего развития различных видов хозяйственной деятельности человечества в целом. Деяния «культурного» характера осуществляются прежде всего богами.

Бог всего растительного мира (впоследствии хлебопашества) Тхаголедж впервые исследовал (в сказании так и говорится – «кыххутащ») и открыл нартам просо. К этому же ряду

«культурных» деяний относится приручение диких животных и передача их нарта́м покровителем мелкого рогатого скота Амышем.

К самым архаичным функциям «культурного героя» относится и изготовление различных орудий производства. Эта роль сохраняется в адыгской мифологии за богом кузнечного ремесла Тлепшем, впервые создавшим серп, щипцы. Круг деяний богов как «культурных героев» охватывает прежде всего область трудовой практики, положившей начало дифференциации природы и культуры. Можно предположить, что мифологические по существу мотивы первотворений, закрепившиеся в стадильно более позднем героическом эпосе, представляют собой рудименты некогда существовавших у адыгов цельных мифов о поэтапном «культурном строительстве» на заре человеческой цивилизации.

Культурные деяния «рядовых» персонажей нартского эпоса – новая ступень в эволюционном развитии этих мотивов. Так, помимо производственной деятельности сфера нововведений героев все больше распространяется на общественное устройство: вводятся социальные институты, магические предписания, ритуалы, брачные правила и проч.

В культурных деяниях более поздних героев нартского эпоса остается продуктивным и мотив происхождения тех или иных культурных растений. По мере развития общественного сознания и освоения окружающей среды они все более тяготеют к «бытовизации». Т.е. растения уже не собираются, не выращиваются путем наблюдений, а привозятся из других земель, государств.

На уровне рассматриваемых мотивов сохранилось и становление врачевания. Последнее осуществлялось древними адыгами в процессе устраиваемого у постели больного магического обряда «чапш» и исполнения врачевальных песен. По рассказам бжедугов, начало чапшу было положено при лечении раненого Тлепша.

В числе нововведений персонажей нартского эпоса – элементы этикетного поведения. В нартских сказаниях они фиксируются в стадии становления.

Деяния культурного характера осуществляются и на стыке квазиисторического и исторического времени – на стыке нартов и адыгов. На этом этапе развития эпического творчества снова активизируются мотивы происхождения тех или иных культурных растений. Если в ранней традиции они «брались» нартами у природы или переходили к ним от богов, то здесь эти мотивы «снижены»: их привозят из другой страны, дарят героям.

Еще одно «культурное наследство», перешедшее от нартов к адыгам, – язык. По представлениям темиргоевцев, нарты говорили на языке их племени.

На исследуемом этапе становится продуктивной функция порождения. Т.е. нарты – квазиисторический народ – выступают в роли первопредков адыгов – реального этноса. Этот мотив по-разному реализуется в текстах:

а) адыги в целом произошли от нартов; б) то или иное адыгское племя произошло от нартов; в) тот или иной адыгский род произошел от какого-то нарта.

Исследуемые нами мотивы вновь активизируются уже в самых ранних преданиях адыгов, повествующих о становлении этноса, родоплеменных образований, о заселении конкретной территории. На этот раз мотивы деяний «культурного героя» возрождаются в рудиментарных формах и в новом качестве. Т.е. происходит постепенный процесс их демифологизации с последующим наполнением бытовым содержанием. Персонажи ранних преданий (чаще – Кабарда, сын Тамбия, и Черкес, сын Альхо) выступают в роли первопредков кабардинцев и черкесов, с которыми кровнородственно связаны и некоторые родоначальники. К числу деяний «культурного характера» относится и функция землеустроителя, тоже приписываемая первопредкам адыгов. Предания, объясняющие происхождение названия «Кабарда», возводят его к имени первопоселенца Кабарде, обменявшего новые земли на свою жену, или, по другой версии, завладевшего ими хитростью.

Известно предание, перечисляющее ряд лиц-первопоселенцев, научивших впоследствии потомков своим ре-

меслам и передавших им свои знания: Кабарда, сын Тамбий, первый в Кабарде умел писать, Бганоко Жамбот был оружейником, Хажроко Мели был искусным кожевником, Инароко Мистосу не было равных во владении конем и оружием.

Анализируемые мотивы зафиксировали и процесс социального расслоения: Тамбий и Кара Батыр «придумали» и ввели сословия «князь» и «дружинник», чтобы иметь при себе послушных воинов.

Дальнейшее развитие жанра сопровождается снижением частотности употребления исследуемых мотивов. Они чаще реализуются в форме так называемого «мотива прецедента»: кто-то так поступил, и с тех пор это начали практиковать.

Наибольшая активизация мотивов деяний «культурного героя» в народной исторической прозе адыгов наблюдается в морально-этических преданиях – прежде всего в цикле о мудреце, общественном деятеле первой половины XVIII столетия Жабаги Казаноко. Сфера его нововведений распространялась на социальное обустройство адыгского общества: судопроизводство, народные обычаи и бытовые традиции, урегулирование сношений с соседними народами.

В адыгском фольклоре есть еще одно жанровое образование – легенды, включающие в себя как одну из составных частей сюжета исследуемые нами мотивы «культурного характера». И это понятно, так как в основе легенд – религиозные мифы, в которых персонажи корана выражают свое новое осмысление окружающей человека действительности и самого бытия человека.

Таким образом, в ходе нашего исследования выявлены «культурные герои» – персонажи разностадиальных жанров нескладочной прозы адыгов, и, в соответствии с осуществляемыми ими деяния, мы выстроили их в следующий эволюционный ряд.

Первое звено в этой эволюционной цепи – великаны и карлики (иныжи и испы) в роли первопредков и первых обладателей различных предметов культуры. Их деяния локализируются в мифическом времени первотворений и осуществляются на стыке хаоса и космоса.

Второе звено — боги нартских сказаний. Они знаменуют собой появление на мифо-эпической арене адыгов «культурных героев» квазиисторического эпоса. Деяния богов охватывают область трудовой практики и направлены на дифференциацию природы и культуры.

Рядовые персонажи нартского эпоса — третье звено эволюционной цепи. Они замыкают плеяду «культурных героев» квазиисторического времени. Необходимость выделения их в отдельное звено обусловлена тем, что их нововведения распространяются прежде всего на социальное обустройство общества.

И, наконец, четвертое звено представлено персонажами уже исторического времени — героями преданий. На этом этапе развития мифо-эпического творчества адыгов завершается процесс демифологизации мотивов деяний «культурного героя» с последующим их наполнением бытовым содержанием.

Между перечисленными звеньями существует неразрывная связь: последние члены предыдущего звена всегда совмещаются с первыми членами последующего, и они некоторое время сосуществуют. Но это продолжается до тех пор, пока предыдущее поколение персонажей себя функционально не исчерпает. Затем они или добровольно уходят с мифо-эпической арены, или изгоняются.

Наибольшая активизация исследуемых мотивов наблюдается на стыке этих звеньев, когда одна культурно-историческая традиция «открывает» другую.

В четвертой главе «К вопросу об эпических универсалиях: кузнечное ремесло и оружие» осуществлена реконструкция поэтапного развития адыгской традиции от мифо-эпического изображения действительности к конкретно-историческому в связи с кузнечным ремеслом и оружием.

Основной круг сюжетообразующих мотивов нартского эпоса сложился в I тысячелетии до н.э. в самом начале ранне-железного века. Установлению этой даты предшествовало всестороннее исследование ряда объектов материальной культуры, встречающихся в сказаниях — в частности, металлургии и металлопроизводства. Так, сюжеты о Тлепше — огневом боге,

ставшем с появлением железных орудий труда покровителем кузнечного ремесла, отражают время вовлечения железа в хозяйственный оборот. Род его занятий представляет собой, по существу, производственную специализацию. Именно начало применения бронзы, а затем железа дало толчок развитию этой ремесленной деятельности. И если предшествующими видами ремесел (изготовление каменных и костяных орудий, плетение, гончарство и пр.) мог заниматься практически любой член племени, то металлургия железа уже требовала особых знаний и сложных сооружений, каковой является кузница. Уже в самых архаичных нартских сказаниях многие сюжетные линии разворачиваются вокруг кузнеца и кузницы, а сам факт появления Тлепша среди других богов – отголосок некогда имевшего место в истории человечества общественного разделения труда: отделение ремесла от земледелия и скотоводства.

Практически все первопредметы культуры берут свое начало в мифическом времени, а их происхождение неизменно связывается с мифическими персонажами. Именно на стыке мифического и квазиисторического времени «всплывают» подобного рода явления. Не стали исключением и исследуемые мотивы.

Разумеется, на начальных этапах становления металлургии продолжает наблюдаться изначальная недифференцированность орудия и оружия. Это положение подкрепляется рядом примеров из адыгской мифо-эпической традиции: великан просит Тлепша изготовить ему наконечники стрел из кусочка наковальни, Тлепш выковывает меч героя из косы. Недифференцированность не исключает первичности орудия по отношению к оружию.

Как и в мифологии практически всех народов, в адыгской мифо-эпической традиции кузнецы наделены сверхъестественными способностями. В традиционных обществах всегда наблюдался страх перед реализацией этих способностей. Кузнечной воде, древесному углю, кузнице в целом, самому кузнецу адыги приписывали магические возможности. Можно сказать, что наибольшее количество обрядов, поверий связано с

кузнечным ремеслом. Железо и железные изделия фигурируют в народной медицине, в свадебных и похоронных обрядах. Эти обстоятельства, вместе взятые, повлекли за собой четкое формирование в среде адыгов культа железа и кузнечного ремесла.

Все это нашло отражение в образостроении кузнецов мифо-эпической традиции адыгов, начиная с Дебеча, затем — Тлепша и, далее, до Машуко и других безымянных искусных кузнецов, фигурирующих в поздних преданиях.

Мотивы, связанные с кузнецами и кузнечным ремеслом, претерпели в своем развитии ряд эволюционных изменений. К самым архаичным следует отнести те из них, которые несут в себе магическое начало.

Архаичны мотивы «специального» оружия, которым только и возможно поразить того или иного персонажа. Этот элемент образостроения восходит к великанам, по утверждению которых их можно поразить только их оружием. Впоследствии, став архетипическим, этот элемент образостроения србатывает и в героическом эпосе (предводитель нарттов Маруко может погибнуть только от своего оружия), и в историческом эпосе (голову Догужей можно снять только той саблей, которая висит у него на поясе). Указанные мотивы восходят к тому периоду в развитии человечества, когда окружающий людей предметный мир одушевлялся первобытным сознанием. Затем, как это имеет место в данных мотивах, души людей воплощались в их оружии и прочих предметах. Тем самым мифологическое сознание превращало их в материализованное вместилище жизненной (физической) силы. Подобные элементы образостроения впоследствии были отшлифованы традицией в архетипические мотивы уязвимости-неуязвимости.

Первым кузнецом и учителем последующего поколения мастеров был Дебеч. Упоминания о нем носят фрагментарный характер. Качество его изделий так и осталось непревзойденным.

Образ Дебеча статичен в своей мифологичности. Это положение в равной степени распространяется как на элементы его образостроения, так и на мотивы, связанные с его изделия-

ми, обладающими магическими свойствами. Герой, в руках которого оружие, изготовленное Дебечем, непобедим. При этом неизбежная победа обусловлена не теми или иными выдающимися возможностями персонажа, а чудесными (магическими) качествами его оружия. Т.е. в паре «герой-оружие» первый, по существу, является придатком к оружию, вторым планом, на фоне которого оружие проявляет свои чудесные способности.

Вслед за Дебечем на мифо-эпическую арену выходит Тлепш, в образостроении которого наблюдается постепенная смена мифологических элементов эпическими. Именно с Тлепшем связано появление в мифо-эпической традиции адыгов мотивов искусного изготовления оружия. Это заключалось в его умении придавать оружию заранее заданные свойства. С Тлепшем же связаны и первые упоминания в традиции технологических тонкостей изготовления того или иного оружия: он умел делать из стали (маисэ) те или иные составные части оружия.

Уже в ранних преданиях адыгов, повествующих об их происхождении и расселении племен, фигурирует образ искусного кузнеца – одного из первопоселенцев, научившего впоследствии своим знаниям и ремеслу потомков. Традиционная мифологическая схема – деяния общественно-культурного характера – приспособлена в преданиях к реальным событиям, бытовизирована: герои выступают в роли учредителей различных порядков в общественной и хозяйственной жизни адыгов. В интересующем нас случае – обучают кузнечному ремеслу.

Дальнейшее развитие исследуемых мотивов отслежено в двух наиболее значительных и показательных циклах народной исторической прозы – преданиях об Андемиркане и Ешановых. Показательность заключается в разностадиальности этих циклов, проистекающей из двух последовательных этапов освоения действительности традицией.

В мотивах, связанных с оружием Андемиркана, остается довольно много мифолого-эпических элементов. Это и незаемность оружия в силу божественного происхождения, и его неразрывная связь с мотивом уязвимости. Именно из данных обстоятельств проистекает трагическая гибель этого персонажа.

Вместе с тем очевиден и процесс нарастания реалистических элементов в сюжете - и образостроении этого цикла.

В цикле Ешаноковых довольно устойчивым и частотным является мотив искусного кузнеца. В целом ряде преданий указывается, что оружие братьев Озермеса и Темиркана имеет заранее заданные свойства: меч старшего брата все прокалывал, младшего — рассекал.

Фигурирующий в преданиях образ искусного кузнеца и тонкая дифференциация свойств оружия имеют под собой реальную почву. На Северном Кавказе, в частности и на территории современной Кабардино-Балкарии, еще к IX-VIII в. до н.э. из железа стали делать оружие. К периоду, хронологически охватываемому исследуемым циклом, слава адыгских мастеров-оружейников распространялась далеко за пределами Кавказа. Что же касается умения адыгских кузнецов закладывать в оружие те или иные свойства, это достигалось множеством факторов: температурой нагрева, степенью деформации, продолжительностьюковки, расположением слоев и правильным выбором центра тяжести.

Следующий эволюционный этап развития исследуемых мотивов характеризуется полной утратой оружием мифолого-эпических черт. Все элементы сюжетостроения, связанные с оружием, постепенно оттесняются на периферию произведений. На этом этапе оружие героев само по себе не играет решающей роли в достижении победы героями. Теперь уже герой непобедим не потому, что его оружие обладает магическими способностями, и не потому, что в нем наличествуют заранее заданные свойства, а потому, что оно становится таким грозным только в руках героя,

По мере утраты оружием героев мифолого-эпических качеств все большее значение приобретают мотивы его искусного изготовления, затем — искусного владения им. И эта тенденция устойчива на всем протяжении традиции.

Таким образом, основные элементы сюжето- и образостроения, связанные с кузнецом (кузнечным ремеслом) и оружием, выстраиваются в следующий четкий эволюционный ряд.

В ранней традиции в структуре этого образа преобладают деяния общественно-культурного характера — изготовление первопредметов (орудий труда, в т.ч. изготовление кузнечных инструментов). Кузнец обладает способностью наделять свои изделия магическими свойствами.

Дальнейшее развитие традиции выводит на мифо-эпическую арену образ искусного кузнеца, умеющего придавать своим изделиям заранее заданные свойства.

На завершающей стадии развития образа кузнеца можно говорить о его наполнении реальным содержанием, отражающим накопленный опыт в этой области трудовой практики.

В текстах ранней традиции изначально обладающее магическим свойством оружие играет в повествовательной ткани такую же роль, как и его обладатель. Оно незаменимо в силу ряда причин: божественное происхождение, магические свойства, специальная предназначенность.

Наличие в оружии заранее заданных свойств и их знание его обладателем определяют успех на следующем этапе развития этого мотива.

На последнем этапе оружие само по себе не играет никакой роли, выступая как один из атрибутов предметного мира, окружающего героя.

И в случае с кузнецом и его изделиями, и в случае с оружием выстроенные эволюционные цепочки знаменуют собой поэтапное движение традиции от мифолого-эпического к конкретно-историческому изображению действительности.

В пятой главе «Мифо-эпическая модель мира: пространственно-временные представления в нарративной системе» выявлен пространственно-временной континуум адыгской мифо-эпики.

Постановка этой проблемы предполагает обращение к тому периоду истории культуры адыгов, когда еще в текстах космологического, квазиисторического и исторического содержания господствовали мифоэпические схемы. В данной главе предпринята попытка воссоздать этапы становления и дальнейшего развития традиционной «картины мира» через мировиде-

ние людей разных эпох и через анализ социальнокультурной практики многих поколений - создателей и носителей культуры.

Категории пространства и времени - компоненты картины мира. Выявление основных пространственно-временных параметров в итоге даст возможность, на наш взгляд, реконструировать модель мира, составные части которой эволюционировали на всем протяжении традиции от мифа к преданиям.

Становление представлений о пространстве и времени напрямую связано с возникновением представления о космосе - упорядоченной вселенной. Практически все народы связывают начало упорядочивания с первыми актами творения, происходящими, как правило, в центре мироздания. «Начало» и «центр» - это те отправные точки отсчета, которые впоследствии будут составлять основу формирования пространственно-временного континуума.

Адыгское мифотворчество апеллирует к эволюционному пути возникновения космоса, при котором мироздание само по себе постепенно выуживается, вычленяется из бесформенного состояния. Следует заметить, что данный путь - более архаичный по сравнению с другим, распространенным в мировой мифологии способом становления космоса - креационным, когда этот акт является результатом творения первосуществ.

По поводу категории «пространство» по текстам адыгской версии нартиады можно констатировать следующее: на этом этапе развития традиции пространство, будучи составной частью архаичной модели мира, конституируется явлениями, его заполняющими. Т.е. оно не абстрактно и никак не предшествует вещам. Мир представлялся нартам как участки пространства, населенные карликами испы, великанами и самими нартами. Неосвоенное и незаселенное этими персонажами пространство неизменно обозначалось как «аdryщI» - другие земли.

Изначально пространственно-временные рамки жизнедеятельности мифических существ и нартов совпадают. Затем вычленившийся из мира природы человек начинает отвоевывать у мифических существ свое жизненное пространство. Именно этот процесс инициирует первые конфликтные ситуа-

ции в традиции, так как «расселение» протекает далеко не мирным путем: то великаны прогоняют нартов из своей страны, то нарты вынуждают великанов покинуть страну. В последующей традиции страна великанов локализуется за горами. Вслед за мифическими существами пространственно-географически локализуется следующее поколение персонажей - боги. Согласно мифо-эпической традиции адыгов, боги сначала располагались на вершине Эльбруса. Сохранились мотивы, содержащие в себе акты «приземления» богов, их воссоединения с нартами. Это происходит или по доброй воле богов, или по желанию нартов.

Примеры, связанные с локализацией мифических существ и богов, позволяют предположить, что космос, имевший изначально сферическую форму, впоследствии приобретает вертикальные и горизонтальные очертания.

При горизонтальном членении хаос, где размещаются мифические существа, находится на крайней периферии космоса. При вертикальном членении наблюдается трехчленная структура: верхний мир, где живут боги, средний мир, где живут нарты, и нижний мир - хьэдрыхэ (страна мертвых).

Вскрывая концепцию мира в адыгской мифо-эпической традиции, особо следует остановиться на образе древа мирового. В одних случаях в этой роли выступает Харамат-гора. Будучи местом состязаний, эта гора находится в центре земли нартов. Кроме того, это самая высокая точка нартской земли, с которой обзревается не только вся страна нартов, но и сопредельные земли великанов. Это слепок с самой архаичной модели мира, когда упорядоченный космос находился в центре мироздания, а периферия отождествлялась с хаосом.

Другим воплощением этого образа в мифо-эпической традиции адыгов является Жыг-гуащэ - древо-богиня. В образостроении данного персонажа четко прослеживается отождествление природы (макрокосмоса) и человека (микрокосмоса). Этим персонажем осуществляются и частные функции: «древо познания», «древо жизни», «древо периферии».

Как показывает исследованный материал, мифо-эпическая традиция не знает пространства в виде чистой абст-

рации. Это является следствием того, что мышление людей в течение длительного времени оставалось конкретным, предметно-чувственным. Подобная тенденция наблюдается и на более поздних этапах развития традиции. Здесь уже вычленяются мотивы, связанные с соотношением персонажами своих собственных масштабов с остальным миром - пространство часто измеряется посредством человеческого тела.

Меру пространства персонажи часто находят и в своей деятельности: рывок коня, расстояние на которое распространяется крик и т.д.

Примечательны и этнографические принципы структурирования пространства. Речь идет о тесной взаимосвязи ряда морально-этических мотивов и правил организации пространства.

Безусловным достижением стихийно-материалистического освоения окружающей действительности можно считать тенденцию к точной локализации в поздних сказаниях. В целом ряде текстов топонимические мотивы, связанные с пребыванием нартов в той или иной местности, носят подробнейший характер.

При выявлении содержания пространственных измерений обнаруживается, что уже в рамках нартского эпоса складываются следующие традиционные единицы: - теуэгъуэ - перегон, - щлопщ уэгъуэ - расстояние, преодолеваемое конем после удара его плетью, - хъэ лъэбакъуэ - шаг собаки, - бжыкIэ - древко копья, - джэдуукIэ - хвост кошки, - шыфэ - шкура коня.

Часто встречаются и измерения при помощи тела персонажей: тIуалэ - два пальца, бжыиз - расстояние между большим и указательным пальцами, Iэбжъэ - расстояние между большим пальцем и мизинцем, IэфракIэ - локоть и др.

Приведенные примеры иллюстрируют вывод о том, что на всем протяжении традиции категория «пространство» реализуется в форме соизмерения и сопоставления персонажами себя с окружающей действительностью. И когда возникает необходимость в его измерении, мера чаще всего находится в теле и деятельности человека.

Время мифическое (начальное) в мифо-эпической традиции адыгов изначально носит линейный и необратимый характер. Действительно, субъект - созерцатель центрирует себя по отношению ко времени. Он располагает себя в настоящем и обращает ретроспективный взгляд в прошлое, обозначаемое им «Нартхэ я лъэхъэнэ...» – «эпоха нарттов», «Нартхэ я зэман...» – «время нарттов».

Наряду с мифическим временем нартские сказания обнаруживают и признаки эмпирического (исторического) времени. Речь идет об отражении в эпосе тех или иных этапов истории адыгов. Это мотивы борьбы с иноземными врагами в цикле Бадыноко.

Мифическое время и эмпирическое время взаимосвязаны, взаимообусловлены, и их взаимоотношения носят линейный характер. При этом можно констатировать наличие и некоторых образов конечных времен, подлежащих, согласно традиции, циклическому возрождению. Они связаны прежде всего с Сосруко, воплотившем в себе представление об умирающем и воскресающем герое.

Рассмотрим ряд самых распространенных явлений, посредством которых передается ощущение времени в мифе и эпосе:

- Лъэхъэнэ. «Нартыхэ я лъэхъэнэ». – «В эпоху нарттов». Данный период носил характер четкого временного ориентира, в рамках которого на мифо-эпической арене пребывало то или иное поколение персонажей (в этом случае - нарттов).

- «Зыкъом дэкла нэужь» – с течением времени, «абы хуэдэу щыщытым щыгъуэ» – «в то время как», «иджыри къэс» – «до сих пор» и др.

- Ыуащхэ палъэ – букв.: гора-срок. Последний хронотоп – самый распространенный на всем протяжении традиции от мифа до преданий.

Таким образом, время нартского эпоса, унаследовавшего язык и концепции первобытных миров, – время первотворения и первопредметов. Подобно тому, как эпическое время рус-

ских былин не связано никакими переходами с остальной русской историей, так и время нартских сказаний не увязывается с историческим временем национальной истории адыгов.

Переход от мифопоэтической традиции к исторической повлек за собой коренной перелом в восприятии рассматриваемых категорий. Так, уже ранние предания обнаруживают составные измерения исторического времени: прошлое, настоящее, будущее, т.е. временную ось.

В целом в исторической прозе налицо тенденция перехода от мифической и циклической концепции времени к исторической.

Естественно, что в земледельческом обществе в основе отсчета времени лежали природные изменения. Это положение распространяется на такие временные категории преданий, как сутки, месяц, год.

Сезоны тоже определяются процессами в природе: в пору зимней стужи, летнего зноя; или же как пора тех или иных работ, связанных с земледелием или скотоводством. Названия месяцев у адыгов указывают на производимые в то или иное время работы: май — время выхода на пахоту, июнь — время косьбы и т.д.

Анализ времени в преданиях показывает, что основным и устойчивым его измерением является год.

Большое место во временном исчислении адыгов занимал счет поколений. Отталкиваясь от разных временных отрезков как своей жизни, так и жизни предыдущих поколений, они как бы скачками возвращаются в прошлое.

В процессе повествования сказители часто прибегают к временным ориентирам. К ним обращаются прежде всего в начале рассказа для его локализации во времени: «Было время, когда Крым не давал нам житья и всячески притеснял нас»; «Было время, когда люди не могли перечить князьям»; «В то время князья сами не воспитывали своих детей».

В преданиях употребляются и традиционные формулы, определяющие длительность и неопределенность времени пути:

«Куэдрэ жа мащлэрэ жа, зы хэщланиэ гуэрым деж мафлащхьэр пщтыр щыкIэу ... ирохьэлIэхэр». – «Долго ли скакал, коротко ли скакал, застал на одной стоянке еще тлеющие угли».

Анализ времени в преданиях показывает, что оно, как и в других жанрах фольклора, воспринимается эмпирически, чувственно, т.е. оно наполнено реальным и вещественным содержанием. С этим связана одна особенность восприятия времени в преданиях: это его локальность. Кроме общепризнанных и общеизвестных временных ориентиров, каждый располагал личным, т.е. локальным исчислением времени. Точно так же время в каждой местности свое и не совпадает со временем других мест. В селах, что расположены в верховьях реки Малки, до сих пор время в утренние часы определяют по тому, дует ли ветер со стороны горы Бештау или он уже перестал.

Каково содержание пространственных измерений в преданиях? Во-первых, это измерения, совершаемые при помощи своего тела: число ступней, шагов, локтей и т.д.

Во-вторых, меры измерений пространства находились в деятельности самих людей: «Его стада занимали все пространство между Баксаном и Тереком», - говорится в предании. Чаще всего измерения связаны с конем: зэ ильыгъуэ – букв. за один бросок, за теузгъуэ – за один перегон, зэ щIопщ едзыгъуэ – букв. расстояние, преодолеваемое конем за один удар плетью.

Героев преданий в немалой степени характеризует их следование традиционным представлениям об организации пространства согласно этикету. Выражается это в соблюдении героями «своего» места при следующих оппозициях: «слева-справа»; «впереди-позади»; «верх-низ», соблюдение установок концепции почетного места и ряд других.

Важный аспект рассматриваемых категорий в преданиях - передача пространства через время и времени через пространство. Такое положение обусловлено конкретным, предметно-чувственным мышлением и мировосприятием людей на ранних ступенях развития человечества.

Таким образом, пространственно-временные понятия преданий обусловлены рядом факторов: канонами предшествующей традиции, основной хозяйственной деятельностью носителей традиции (в нашем случае — земледелие и скотоводство) и обусловленным этим способом видения мира, господствующими в обществе идеологическими установками и др.

В заключении обобщаются основные выводы исследования:

1). Мифо-эпическую традицию адыгов составляет ряд разностадиальных жанров: мифы, нартские сказания, предания, сказы, легенды, мифы-былички, былички и бывальщины. При рассмотрении каждого жанрового образования в системе сопредельных жанров выявлены важнейшие критерии их разграничения: мифы — этиологизм содержания; нартские сказания — невозможность интерпретации исторического прошлого в связи с конкретными событиями и лицами; предания — возможность хронологической и географической локализации событий и лиц; сказы — форма бытования (достояние очевидца — рассказчика); легенды — сакральность; мифы — былички — содержание (контакты человека с животными); былички и бывальщины — предмет изображения (фантастические существа низшей мифологии);

2). Анализ конфликта как художественного явления в адыгской мифо-эпической традиции позволяет заключить следующее. При всей установке исследованных жанров на изображение действительности последняя находит в них свое отражение не в формах самой жизни, а в формах, связанных так или иначе с традицией. Схематизации подвергаются прежде всего действия героев в конфликтных ситуациях. Практически всех персонажей традиции объединяет то, что они герои, а молва об их героических деяниях распространяется по свету. Другими словами, их объединяет принадлежность к типу героев. Именно поэтому их конфликт запрограммирован и в них заключается неизбежность их столкновения;

3). Выявленные в данном исследовании «культурные герои» – персонажи разностадиальных жанров сказочной прозы адыгов – в соответствии с деяниями, осуществляемыми ими, выстраиваются в следующий эволюционный ряд. Первое звено – великаны и карлики (иныжи и испы), выступающие в роли первопредков и первых обладателей различных предметов культуры. Их деяния локализуются в мифическом времени первотворений, осуществляясь на стыке хаоса и космоса. Второе звено – боги нартских сказаний, знаменующие собой появление на адыгской мифо-эпической арене «культурных героев» квазиисторического времени. Их деяния охватывают область трудовой практики и направлены на дифференциацию природы и культуры. Третье звено данной эволюционной цепи составляют рядовые персонажи нартского эпоса, замыкающие плеяду «культурных героев» квазиисторического времени;

4). Рассмотренные в настоящей работе основные элементы сюжето- и образостроения, связанные с кузнечным ремеслом и оружием, также выстраиваются в четкий эволюционный ряд. Он заключается в следующем. В ранней традиции в структуре образа кузнеца превалируют деяния общественно-культурного характера – изготовление первопредметов (орудий труда и в том числе – кузнечных инструментов). Кузнец обладает способностью наделять свои изделия магическими свойствами. В дальнейшем на мифо-эпическую арену выходит образ искусного кузнеца, умеющего придавать своим изделиям заранее заданные свойства. На завершающей же стадии развития образа кузнеца он наполняется реальным содержанием, отражающим опыт, накопленный в данной области трудовой практики;

5). Пространственно-временной континуум – один из важнейших компонентов традиционной «картины мира». Выявление основных пространственно-временных параметров адыгской мифо-эпической традиции позволяет реконструировать модель мира, компоненты которой эволюционировали на всем протяжении традиции от мифа к преданиям. Становление представлений о пространстве и времени связано с возникновением

представления о космосе - упорядоченной вселенной. По текстам адыгской версии нартиады, на данном этапе развития традиции пространство, будучи составной частью архаичной модели мира, конституируется явлениями, его заполняющими. Вслед за мифическими существами пространственно-географически локализуются боги - следующее поколение персонажей. Затем - персонажи квазиисторического эпоса - нарты. Уже в рамках нартского эпоса складывались различные традиционные единицы пространственных измерений, свидетельствующие о том, что на всем протяжении традиции категория «пространство» реализуется в форме соизмерения и сопоставления персонажами себя с окружающей действительностью. При этом мера чаще «находится» в теле и деятельности человека.

В рамках нартского эпоса наблюдается демифологизация времени действия и места действия. Время нартского эпоса - время первотворения и первопредметов. Более поздние циклы обнаруживают признаки исторического восприятия времени, хотя в целом не представляется возможным локализовать хронологически и географически ни события, ни лица. Время нартских сказаний не увязывается с историческим временем национальной истории адыгов. Коренной перелом в восприятии данной категории связан с переходом от мифо-эпической традиции к исторической. Уже ранние предания обнаруживают составные измерения исторического времени. В исторической прозе налицо тенденция перехода от мифической и циклической концепции времени к исторической.

Таким образом, учет всех реалий текстов и их локализация в историческом и общепэпическом контекстах позволяет представить адыгскую мифо-эпическую традицию как отражение национальной истории и этнографии и воплощение закономерностей общепэпического творчества.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях:

МОНОГРАФИЯ

Народная историческая проза адыгов. - Нальчик, 2000, - 9,5 п.л.

СТАТЬИ И ТЕЗИСЫ

1. Элементы богатырской сказки в цикле сказаний о Ешаноковых // Вопросы филологии. Тезисы докладов и сообщений республиканской научно-теоретической конференции, посвященной 40-летию Победы советского народа в Великой Отечественной войне. - Нальчик, 1985.-С.72-74.
2. Несказочная проза адыгов. Критерии разграничения жанров // Ошхамахо. -Нальчик, 1987. -№4. /на каб. яз./ -С.75-77.
3. Поэтико-стилистические особенности преданий // Ошхамахо. -Нальчик, 1989. -№4. /на каб. яз./ -С.56-62
4. Актуальные проблемы адыгской фольклористики // Проблемы развития государственных языков КБР. Тезисы докладов республиканской научно-практической конференции /30-31 мая 1996 г./ -Нальчик, 1996. - С.80-81.
5. Конфликт в мифо-эпической традиции адыгов // Проблемы развития государственных языков Кабардино-Балкарии. Материалы II республиканской научно-практической конференции по проблемам развития государственных языков КБР, посвященной 40-летию КБГУ. -Нальчик, 1997. -С.295-298.
6. К проблеме заселения кабардинцами современной территории: Фольклор и действительность // Народы Северного Кавказа: вопросы истории и историографии. Материалы конференции, посвященной 70-летию Т.Х. Кумыкова. -Нальчик, 1998. -С.77-84.

7. К категории времени нартского эпоса // Актуальные проблемы общей и адыгской филологии. Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 75-летию З.И.Керашевой /27-29 мая 1998 г./. -Майкоп, 1998. -С.91-92.
8. Социально-исторические противоречия в образе Сатаней // Современные проблемы кавказского языкознания и фольклористики. Материалы международной научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения К.С.Шакрыл (28-30 мая). -Сухум, 1999. -С.96-97.
9. Фаллический культ в этнографии и фольклоре адыгов // Актуальные проблемы общей и адыгской филологии. Материалы Всероссийской научной конференции 24-26 июня. -Майкоп, 1999. -С.127-128.
10. Топонимический мотив в структуре адыгских преданий // Актуальные проблемы топонимики и антропонимики Северного Кавказа. Тезисы научного семинара по ономастике Северного Кавказа. -Нальчик, 1999. -С.33.
11. Поколения в мифо-эпической традиции адыгов // Культурно-историческая общность народов Северного Кавказа и проблемы гуманизации межнациональных отношений на современном этапе (Материалы международной научно-теоретической конференции). -Черкесск, 1999. -С.123-133.
12. Фольклор зарубежных адыгов // Адыгская и карачаево-балкарская зарубежная диаспора: история и культура. Нальчик, 2000. -С.167-200.
13. Эпические коллизии между Сосруко и другими нартami в нартском эпосе адыгов // Современные проблемы кавказского языкознания и фольклористики. – Сухум, 2000. -С.329-340.
14. Первотворение как элемент образостроения персонажей мифо-эпической традиции адыгов // Материалы Всероссийской научной конференции «Актуальные проблемы общей и адыгской филологии». -Майкоп, 2001. -С.195-196.

15. «Культурный герой» в мифо-эпической традиции адыгов // Вопросы кавказской филологии и истории. - Вып. III. - Нальчик. 2001. - С.95-116.
16. Конфликт в мифо-эпической традиции адыгов // Вестник Института гуманитарных исследований Правительства КБР и КБНЦ РАН. - Вып.8. - Нальчик, 2001. - С.157-167.
17. Пространство и время в мифо-эпической традиции адыгов // Вестник Института гуманитарных исследований Правительства КБР и КБНЦ РАН. — Вып.9. — Нальчик, 2002, -С.143-155.